

ורבי יהודה סבר, דכדי להתחייב בעינין עד דאיכא "זר" מתחילתו ועד סופו, ומלך וכהן מעיקרא, במשיחתם בתחילת מלכותם וכהונתם, לאו זרים הוו.

אמר רב איקא בריה דרב אמיי: ואזדו רבי מאיר שמחשיב זר אפילו לזה שאינו זר מתחילתו, ורבי יהודה שמחשיב זר רק לזה שהיה זר מתחילתו, לטעמיהו, שנחלקו בזה במקום אחר.

דתנן במסכת תרומות:

א-ז זר שאכל תרומה עובר על שני איסורים: (א) גול — שהרי התרומה היא ממון השייך לכהנים. (ב) איסור אכילת תרומה, כדכתיב (ויקרא כב י) "וכל זר לא יאכל קודש".

ואם אכל הזר תרומה בשוגג, חייב לשלם קרן וחומש כדי לכפר על עבירת אכילת התרומה, שעבר בשוגג (כדכתיב שם פסוק יד), ותשלום זה נקרא "תשלומי תרומה".

אשת איש שזינתה, אם היא בת ישראל — מיתתה בחנק. אבל אם היא בת כהן — מיתתה בשריפה (כדכתיב בויקרא כא ט).

בת כהן אוכלת בתרומה כל זמן שלא נישאת לישראל. אבל אם נישאת לישראל — אינה אוכלת בתרומה כל זמן שהיא נשואה. ואם נתאלמנה או נתגרשה מהישראל, הרי אם יש לה בנים מבעלה הישראל, אינה חוזרת לאכול בתרומה. ואם אין לה בנים ממנו — חוזרת לאכול בתרומה.

בת כהן שנישאת לישראל, ואכלה בתרומה בשוגג — משלמת את הקרן כדין כל גזלן,

ואינה משלמת את החומש. כי רק זר חייב ב"תשלומי תרומה" של קרן וחומש בתורת כפרה, ככתוב לעיל בפרשה: "וזר — לא יאכל קודש". אבל בת כהן אינה נחשבת ל"זרה" אפילו בשעה שהיא נשואה לישראל שאינה אוכלת אז בתרומה. וטעמו של דבר שאינה נחשבת "זרה" כי עדיין היא עשויה לחזור לאכול בתרומה אם תתאלמן או תתגרש בלא שיהיו לה בנים ממנו. ואפילו אם תתאלמן כשיש לה בנים ממנו, עדיין תוכל להנשא לכהן ולאכול בתרומה מדין אשת כהן.

ואם זינתה תחת בעלה — מיתתה בשריפה כדין בת כהן שזינתה.

בת כהן שנישאת לאחד מן הפסולין, כגון חלל או ממזר, שמתחללת על ידי ביאתו, ואכלה תרומה — משלמת קרן וחומש, כי היות ונתחללה על ידו היא נחשבת זרה ואינה אוכלת בתרומה לעולם.

וכיון שהתחללה — מיתתה בחנק! שאם זינתה [לאחר שהתחללה] עם אדם אחר בעודה אשת איש הרי דינה במיתת חנק כישראלית שזינתה. דכיון שנתחללה ונחשבת זרה אין לה דין בת כהן, דברי רבי מאיר.

וסברתו היא — שאף על פי שמתחילה כשנולדה לא היתה זרה, הואיל והיא זרה עכשיו, דינה כזרה לכל דבר. וכשיטתו לעיל שמלך וכהן גדול לאחר שנמשחו וכבר אין להם צורך בשמן המשחה נחשבים כזרים ביחס למשיחה בשמן המשחה, אף על פי שמתחילה לא היו זרים אצלו.

וחכמים אומרים: אחת זו בת כהן שלא

יתן עליה לבונה" — לדברי הכל שיעורה בכזית. כי לכולי עלמא לומדים דיני נתינה שבכל התורה מנתינה דתרומה, חוץ משמן המשחה, ששם רבי מאיר סובר שהוא הוקש לסיכה.

גופא: תני תנא קמיה דרבי אלעזר: כל שישנו בכך, שאסור לו לטוך שמן המשחה לאחרים, דהיינו ישראל — ישנו בכל ייסך, שאסור לאחרים לטוך לו. וכל שאינו בכך, אינו בכל ייסך, למעוטי גוי, שמותר לו לטוך אחרים, והילכך מותר לאחרים לטוך אותו.

אמר ליה רבי אלעזר לתנא: שפיר קאמרת! שהרי "לא ייסך" כתיב, באות יו"ד יתירה, ונדרוש כאילו היו"ד כתובה באמצע המילה, וקרי ביח: לא יסך, דמשמע שלא הוא עצמו יסך ולא אחרים יסיכוהו, שמי שאסור לו לטוך לעצמו ולאחרים, אסור לאחרים לטוך לו. אבל גוי שאינו אסור לטוך את עצמו לא

נתחללה, ואחת זו בת כהן שנתחללה, משלמת את הקרן, ואינה משלמת את החומש, ומיתתה בשריפה.⁽¹⁰⁷⁾ כי מי שאינו זר מתחילתו — לא נחשב זר. [וחכמים היינו רבי יהודה, וכשיטתו לעיל בשמן המשחה במלך ובכהן גדול].⁽¹⁰⁸⁾

והדרינן לבאר את המחלוקת בשיעור נתינת שמן המשחה:

אמר רב יוסף: המחלוקת היא רק בנתינת שמן המשחה על זר, ובשינויי דשנינן [ובהסברים שהסברנו], דהיינו — שרבי מאיר מקיש נתינה לסיכה שאין לה שיעור, ורבי יהודה לומד נתינה דשמן המשחה מנתינה דתרומה, שנתפרש שיעורה שהוא בכזית.

אבל נתינה דעלמא, כגון האיסור לתת לבונה על מנחת חוטא כדכתיב (ויקרא ד יא) "ולא

לפטור הסך מלך, שהרי אם ימרדו בו, ויחזור וימליכוהו שנית, יהיה טעון משיחה נוספת לכאורה, ונמצא שאינו מסולק לגמרי מן המשחה.

ותירץ, שבבת כהן, מאחר שהיא יכולה לחזור בעתיד לתרומת בית אביה, אם כן, גם עתה כאשר היא נשואה לכהן לא נפקע ממנה שם כהנת, ורק שלעת עתה אסורה היא בתרומה, כל זמן שהיא יושבת תחת בעלה ישראל [ונכמו שמבואר בחולין קלב] שאפשר ליתן לה אז מתנות. מה שאין כן במלך, שעתה אין בו שום דין משיחה, ורק שלעתיד יכול להתחדש עליו דין משיחה, משום זה לא נפקע ממנו שם זר.

עוד הקשה שם, שעדיין אין הדמיון שזה בדעת רבי יהודה, שהרי הדבר פשוט לדברי הכל, שבת ישראל שהיתה נשואה לכהן ונתגרשה

107. הקשה הגרי"ז, הרי שריפת בת כהן אינה תלויה בשם "זרה", שלא נזכר לענין זה בתורה לשון "זרה", ואם כן, מאחר שלרבי מאיר, כשנתחללה מקדושת הכהונה, על ידי שניסת לפסול לה, אין דינה בשריפה, היה צריך להיות כן הדין גם לרבי יהודה לכאורה, ואינו דומה לתשלומי חומש, שמפורש בתורה שהוא תלוי בשם "זר" [וכל זר לא יאכל קודש וגו'].

108. בדרך אמונה [תרומות י יב] הקשה, שלכאורה אין הדמיון שזה, שהרי בבת כהן שניסת לישראל, מודה רבי מאיר שאינה משלמת חומש, מאחר שיכולה היא עדיין לשוב ולאכול בתרומה [וכל המחלוקת היא רק כשנתחללה לגמרי, כמבואר בגמרא], ואם כן, גם לענין איסור דסיכת שמן המשחה, היה רבי מאיר צריך

קרינא ביה "לא יסיך", ואין איסור לאחרים לסוך אותו.

תני רב חנניא קמיה דרבא: מניין לכהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו, בשעה שנמשח לתחילת כהונתו, ונתן על בני מעיו — מניין שהוא חייב? (109) שנאמר "על בשר אדם לא ייסך", ומדלא כתיב "על בשר זר לא ייסך" משמע דאסור לסוך על כל אדם, ואפילו על כהן גדול ומלך שכבר נמשחו באותו שמן.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מאי שנא כהן גדול שנטל משמן המשחה שעל ראשו וסך בו את בני מעיו דמחייבת

ליה, מהא דתניא: כהן שסך עצמו בשמן של תרומה, הרי משסך בשמן התרומה שוב רשאי בן בתו שהוא ישראל להיות מתעגל להתחכך בו ולהעביר בכך את השמן אליו, ואינו חושש משום זר הסך בשמן של תרומה.

ורואים מכאן שכאשר משתמשים בשמן ומתקיימת בו המצוה בטלה קדושת התרומה של השמן, ומדוע שלא נאמר כן גם בשמן המשחה שהתקיימה בו מצות משיחתו?

אמר ליה רב אשי: התם, בתרומה — "ומתו בו כי יחללוהו" כתיב (ויקרא כב ט). וכיון דחלליה לשמן כשסך בו (110) — הא איתחיל

או מת בעלה, שהיא משלמת את החומש, אף על פי שלא היתה זרה כל ימיה, ולכאורה הטעם הוא, משום שאמנם היה זמן שלא היתה אז זרה, מכל מקום מאחר שעתה זרה היא, וגם בתחילה היתה זרה, משום כך שם זרה עליה, ואם כן, הוא הדין למלך וכהן גדול, שאף על פי שהיה זמן שהיו טעונים משיחה, מכל מקום מכיון שקודם למשיחתן היו זרים אצל השמן, וכן אחר המשיחה, משום כך היינו צריכים לומר שהם נחשבים כזרים אצלה.

ותירץ, שכאמת כשהיה שעה אחת שלא היה נחשב לזר, לעולם לא יחול עליו שם זר, והטעם שבת ישראל שהיתה נשואה לכהן ונתגרשה, משלמת חומש, הוא משום שגם בשעת אכילתה בתרומה לא היה זה דין אכילה עצמי שלה, אלא היתה אוכלת מדין קנין כספו, ולכן אין זה מפקיע אותה משם זרות לעולם. ויעויין בקובץ הערות (מז ט) מש"כ בענין זה.

ועיין עוד במשך חכמה (במדבר ג מה) שדן לענין שאר מקומות שזכר "זר" בתורה.

109. כתב השיטמ"ק [ו] בשם רבינו פרץ,

שמימא זר היא גם לרבי יהודה, שכל הפטור שנאמר בכהן גדול, הוא רק מאיסור נתינה. כלומר, שנותן על ראשו, שהוא דרך משיחתו להיות כהן גדול, שבוה נתמעט מ"אשר יתן ממנו על זר", שהרי כהן גדול אינו חשוב כזר, אבל מאיסור סיכה, שהוא כשסך על שאר גופו, שאינו מקום משיחתו, בזה שוה כהן גדול לשאר אדם, שהרי נאמר "על בשר אדם לא ייסך", ואף הוא בכלל אדם, וכן כתב הרמב"ן [שמות ל לג]. ועיין בערוך לנר שרוצה לפרש החילוק שביניהם בענין אחר, שהסיכה היא כשמשפשף השמן ומבליעו בכשר, והנתינה היא כשנותנו בלא שפשוף.

110. רש"י מפרש, שמכיון שנשתמש בה בהיתר נתבטלה ונתחללה, ודקדק המנחת חינוך [רעט] מלשונו, שזר הסך עצמו בשמן תרומה, אסור לזר אחר להתעגל בו, שהרי עדיין לא נתחללה, שהיא מתחללת כאשר נעשית מצות התרומה על ידי השתמשות הכהן כדינה. אולם התוס' במנחות [סט] כתבו בשם רבינו חיים, שאין חילוק בזה בין כהן לזר.

ויצא לחולין! (111)

אבל גבי שמן המשחה כתיב (שם כא יב) "כי נזר שמן משחת אלהיו עליו" — שמן משחה קרייה רחמנא, דאף על גב דמשחו בו ואיתא עליו לאחר שנמשח, בכל זאת — לא איתחיל! (112)

שנינו במשנה: על אלו חייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת ועל לא הודע שלהם אשם תלוי, חוץ מן המטמא מקדש וקדשיו, מפני שהוא בעולה וביורד.

קתני במתניתין "חוץ ממטמא מקדש

רק לענין סיכה ולא לענין אכילה, וביאר שם החילוק, שאיסור סיכה בתרומה, אינו כמו אכילת זר, שהוא מעשה איסור בעצמותו, וכמו מאכלות אסורות, אלא יסודו הוא מה שהתרומה לא ניתנה לסיכת זר, אלא לסיכת הכהן, ובזה שהזר סך עצמו בה, הוא מבטל ומשנה מדין התרומה שניתנה לו, ולכן מאחר שכבר קיימו בתרומה את דינה, על ידי שסך בה כהן, כבר נפקע איסור זה, אבל מכל מקום שם תרומה לא נפקע ממנה, ומשום כך עדיין אסורה היא באכילה, שאיסור אכילה תלוי בעצם שם התרומה שעליה.

112. המנחת חינוך [קח] דן, האם גם במלך נאמר חידוש זה, שהשמן אינו מתחלל אחר משיחתו [והוא הדין אם סך בו זר, לשיטת רבינו חיים הנ"ל], או שהוא דין מסויים שנאמר רק בכהן גדול.

ובצפנת פענח [תנינא עה א] נתן טעם לחלק בזה בין מלך לכהן גדול, שבכהן גדול, הדין משיחה שנאמרה בו, היא מקדשתו לעולם, ומשום כך כל זמן שהשמן עליו, עדיין לא נעשית מצותו לגמרי, שאמנם גם אם יתנגב השמן, יהיה נשאר בו קדושה מצד המשיחה הראשונה, מכל מקום כל זמן שהיא עליו, הרי היא גם כן מקדשתו, ולכן לא נתחלל השמן מקדושתו. מה שאין כן במלך, שכל הדין משיחה שבו, היא מוגבלת לשעתו. כלומר, שלצורך מינויו למלך, נאמר דין משיחה, ומאחר שכבר נמשח בשמן זה, נחשב שנעשית כבר מצות השמן.

וביזמא [פא] למדנו, שזר שבלע שזפין של תרומה והקיאן כשהן שלמים, ואכלן אחר, השני אינו משלם חומש, שכבר נפקע ממנה שם תרומה, ורבינו חיים הנ"ל מפרש, שהוא מדין המבואר כאן בסוגיא, שכבר נתחללו באכילתו. אולם לשיטת רש"י אי אפשר לפרש כן, שהרי אכילת זר היא, ולדבריו צריך לפרש, שהטעם הוא מפני שהם כמעולין, ועיי"ש בתוס' ישנים. עוד יש לדון האם בלעיסת התרומה כבר נתחללה, או רק בבליעתה, ולמדנו בכתובות [ל], שזר שאכל תרומה, אינו מתחייב בנפשו עד שעת הבליעה. וכתבו התוס' ישנים שם, שבלעיסה לבד עדיין לא נתחללה. אולם כל זה לשיטת רבינו חיים, אבל לשיטת רש"י, שבאכילת זר אין התרומה מתחללת, אם כן, אין הוכחה זו קיימת, ועיין בדברי יחזקאל [א] שמאריך לבאר בדעת הרשב"א, שבלעיסה לבד נתחללה, ומכל מקום מדרבנן אסורה היא לזרים.

111. התוס' ביזמא [עז] כתבו בשם רבינו תם להוכיח מכאן, שאיסור סיכה בתרומה אינו אלא מדרבנן, שמן התורה אין סברא לומר שכבר נתחללה. והקשה הכפות תמרים שם, אם כן, מה הקשינו בגמרא משמן המשחה שלא נתחלל, והוצרכנו לדרוש מן הפסוק לחלק ביניהם, הרי איסור דשמן המשחה הוא מן התורה, ולכן אסור גם לאחר המשיחה, ועיין דברי יחזקאל [טו] מה שכתב ליישב.

ובחידושי רי"ז הלוי [עט] דקדק מדברי הרמב"ם, שכל ההיתר דמחוללת ועומדת נאמר

וקדשיו".

והוינן בה: **ממאי מפיך ליה?** מאיזה דין בא התנא להוציאו מן הכלל של שאר חייבי כריתות?

ומשנינן: **הכי קתני: חוץ ממטמא מקדש וקדשיו** — שאין מביא אשם תלוי כאשר יש לו ספק אם חטא בכך! כי אשם תלוי בא רק על ספק חטאת קבועה, שאילו היה ודאי חוטא היה מביא חטאת קבועה. ואילו על טומאת מקדש וקדשיו מביא כשודאי חטא קרבן עולה ויורד.

ומקשינן: **וניתני נמי: חוץ ממי שעבר עליו יום הכיפורים, שגם הוא אין מביא אשם תלוי, כיון שיום הכיפורים מכפר על החייבים אשם תלוי, ומגן עליהם [אם אכן חטאן] עד שיודע להם ויביאו חטאת קבועה!?** [כדתנן לקמן דף כה].

אמר ריש לקיש: כי קתני במשנה את אותם הפטורים מאשם תלוי, רק היכא דאיתיה לחטאיה [שחטאו עדיין קיים], ואף על פי כן רחמנא פטריה מאשם תלוי. וכגון מי

שמסופק אם נכנס למקדש בטומאה — שעל הצד שבאמת נכנס לא התכפר לו החטא, ומכל מקום אינו מביא אשם תלוי, כי אשם תלוי בא רק על ספק חטאת קבועה. ודבר זה חידוש הוא, ולהכי קתני ליה.

אבל מי שעבר עליו יום הכיפורים, הרי שוב ליתיה לחטאיה, דהא כפר ליה יום הכיפורים, ואין זה חידוש שפטור מאשם תלוי, ולהכי לא תני ליה!

רבי יוחנן אמר תירוץ אחר: המשנה לא הזכירה את מי שעבר עליו יום כיפור שהוא פטור מאשם תלוי, משום שהמשנה דיברה במי שמבעט בכפרת יום כיפור — דקאמר: **לא נכפר עליה, איני רוצה בכפרתו של יום הכיפורים!** ובכי האי גוונא אינו פטור מאשם תלוי, דאי הדר ביה בתשובה בתר יום הכיפורים ורוצה בכפרה — בעי לאיתויי אשם תלוי, כי יום כיפור אינו מכפר למי שאינו רוצה בכפרתו. (113)

וריש לקיש, שלא רצה להעמיד את המשנה במבעט בכפרת יום הכיפורים סבר: מבעט נמי מכפר עליה יום הכיפורים. (114)

האם יום הכיפורים מכפר רק עם התשובה, וכן סוברים רבנן. ורבי סובר שהוא מכפר גם בלא תשובה [פרט לכמה עבירות חמורות]. ומשמעות דברי הגמרא שם היא, שלדעת רבי, ודאי יום הכיפורים מכפר אפילו למבעט בכפרתו, ומחלוקת דרבי יוחנן וריש לקיש היא רק בדעת רבנן, שאף על פי שלדבריהם אין יום הכיפורים מכפר אלא אם עשה תשובה, מכל מקום יתכן שאם עשה תשובה והוא מבעט בכפרה, יום הכיפורים מכפר עליו. ולפי זה נמצא, שמחלוקת זו דרבי יוחנן ור"ל, היא ממש כמחלוקת אביי

113. כן היא גירסת השיטמ"ק, והמשמעות לפי גירסא זו היא, שאמנם מאמין הוא שיום הכיפורים מכפר, אבל אין רצונו בכפרה, וגירסת הגמרא שלפנינו היא, "דקאמר אין יום הכיפורים מכפר". כלומר, שאינו מאמין ח"ו בכפרת יום הכיפורים. ומדברי הרמב"ם [שגגות ג י] מבואר כגירסת הספרים שלנו, שכתב, "היה מבעט וכו' והוא אומר או מחשב בלבו שאין אלו מכפרים לו", ועיי"ש בר"י קורקוס.

114. לקמן בגמרא מובא שנחלקו רבי ורבנן,

ואיפלגו רבי יוחנן וריש לקיש בפלוגתא
דהני אמוראי:

דאיתמר: המביא קרבן חטאת ואומר "לא
יתכפר לי חטאתי" —

אביי אמר — אינה מכפרת! (115)

רבא אמר — מכפרת!

ומבארין: היבא דאמר "לא תיקרב חטאתי
כלל" — דכולי עלמא לא פליגי דלא
מכפרת. דהא כתיב (ויקרא א) "יקריב אותו
— לרצונו". דהיינו, שירצה בעל הקרבן
בהקרבתו, וזה אינו רוצה בהקרבתו.

כי פליגי כגון דאמר "תיקרב, ולא תכפר".

אביי אמר אין מכפרת — דהא אמר "לא
תכפר", וכל שמבעט בכפרה אינו מתכפר.

רבא אמר מכפרת — כיון דאמר "תיקרב",
הרי הוא מתכפר בה, שאין הכפרה תלויה
ברצונו להתכפר. אלא כפרה — ממילא
אתי!

והוא הדין ליום כיפור — לאביי כל שאינו

רוצה בכפרתו אינו מכפר. ולרבא כפרה
ממילא אתי.

והדר ביה רבא, והודה שחטאת ויום
הכיפורים אינם מכפרים למי שאינו רוצה
בכפרתם, כדמוכח מהברייתא בסמוך.

כדתניא: יכול יהא יום הכיפורים מכפר על
שבין ועל שאין שבין?

ודין הוא, שיש ללמוד בבנין אב, שלא יכפר
על שאינן שבים: שהרי —

ומה חטאת ואשם מכפרין, ויום הכיפורים
מכפר. ואם כן נלמד בבנין אב: מה חטאת
ואשם אין מכפרין אלא על השבין [כדכתיב
בהם "לרצונו", ואם אינו שב מהעבירה הרי
אינו רוצה בכפרה], אף יום הכיפורים אין
מכפר אלא על השבין.

אבל אפשר לפרוך: לא! אם אמרת בחטאת
ואשם שאינם מכפרים אלא על השבין, לפי
שכפרתם מועטת — שאין מכפרין על
המזיד בשוגג.

ואשם כן מכפר גם על המזיד, וכונת
הברייתא היא לחטאת שמכפרת רק על

המאמינים בכפרתן, ובוה פסק כרבי יוחנן, וכמו
שכתב הכס"מ שם. ועיין עוד שיטמ"ק [יד].

115. בגבורות שמונים [סב] נוקט בפשיטות,
שבאופן זה יהיה הקרבן פסול. אולם זהו דוקא
בחטאת ואשם שעיקרן לכפרה, אבל בעולה
ושלמים, אף על פי שגם בהם יש כפרה, מכל
מקום אין זה מעיקר הקרבן, ומשום כך יהיה
הקרבן כשר אף על פי שאינו רוצה בכפרה.
אולם הצפנת פענח [תשובה א א] כתב
בפשיטות, שהקרבן כשר בכל ענין. ובבאר יעקב

ורבא דלקמן בענין מבעט בכפרת חטאת ואשם,
שלדברי הכל חטאת אינה מכפרת בלא תשובה,
וכמו שמבואר בתורה "והתודה אשר חטא"
[ויקרא ה], ובוה נחלקו אביי ורבא, האם היא
מכפרת כשהוא מבעט בכפרה.

ומדברי הרמב"ם גם כן מבואר שחילק בין
הנושאים וכו"ל, שבהלכות תשובה [א ג] כתב
"ועצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים", שבוה
פסק כרבנן דרבי, וכמו שכתב שם הכסף משנה,
ובהלכות שגגות [ג י] כתב, "אין יום הכיפורים
ולא חטאת ואשם מכפרים אלא על השבים

השווגג. רש"י].

על המזיד.

תאמר ביום הכיפורים, שכפרתו מרובה — שמכפר על המזיד בשוגג. והואיל ומכפר על המזיד בשוגג, דין הוא שיהא מכפר על שבין ועל שאין שבין, ואין ללמוד מבנין אב מחטאת שאינו מכפר על שאינם שבין.

ואחר כך, בדחיית הלימוד של יום הכיפורים מחטאת ואשם, הא קתני "לא אם אמרת בחטאת ואשם שאין מכפרים על המזיד בשוגג, תאמר ביום כיפור שמכפר אפילו על המזיד".

תלמוד לומר (ויקרא כג כז) "אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכיפורים", והמלה "אך" היא מיעוט, ללמדנו כי חלק הכתוב דין זה, שאינו יום כפרה לכולם, אלא למקצתם בלבד, והיינו — רק לשבין.

ומאי קאמר בדחיה דאי אפשר ללמוד ליום הכיפורים מאשם וחטאת לפי שאין הם מכפרים על המזיד? והרי היינו הך דקאמרין בתחילה, שחטאת ואשם אינם מכפרים על המזיד! ? [עיין רש"י!].

והוינן בה: מאי, מי הם אלו הנחשבים ל"שבין", שרק עליהם חטאת ואשם ויום הכיפורים מכפרין, ומאי "שאיין שבין" שיום הכיפורים וחטאת ואשם אינן מכפרין עליהם?

ועוד, הא קאמר תחילה דגם יום הכיפורים אינו מכפר על המזיד, דומיא דחטאת ואשם, ואם כן איך פרכינן עתה דאין ללמוד ליום הכיפורים מחטאת ואשם מחמת שיום כיפור מכפר אפילו על המזיד? והרי זהו הדין עצמו שאנחנו רוצים ללמוד מחטאת ואשם, שיום כיפור לא יכפר על המזיד! ?

אלימא "שבין" היינו שוגג, ונקרא "שב" משום שלא רצה לחטוא, וברגע שנודע לו הוא מתחרט על העבירה שעשה. ו"לא שבין" היינו מזיד, שאינו שב ומתחרט בשעה שהוא יודע מהחטא.

אלא הא דקאמרין שחטאת ואשם אינן מכפרין על "שאיין שבין" היינו כי הא דעולא אמר רבי יוחנן: אכל חלב והפריש קרבן חטאת והמיר דתו, ובזמן שהוא מומר הקרבן אינו ראוי להקרבה משום זבח רשעים תועבה, ואחר כך חזר בו, הרי הואיל והקרבן נדחה מלהקריב בזמן שהמיר דתו — ידחה, ולא יקרב לעולם (116). שכיון שנדחה שעה

אי אפשר לומר כן. דהא קתני תחילה "מה חטאת ואשם אין מכפרים אלא על השבין אף יום הכיפורים אינו מכפר אלא על השבין" ולדבריהן, היינו רק על השוגג ולא

הוא על חטאים שעשה קודם המרתו, שלא יתכפרו לו ביום הכפורים אחר, מאחר שכבר נדחו מלהיות מתכפרים.

ויש לעיין למה דקדק לומר "קודם המרתו", והרי לכאורה הוא הדין גם לענין חטאים שעשה אחר המרתו וקודם יום הכפורים, ואולי נאמר, שבזה באמת לא יהיה דין דיחוי, מאחר דדחוי

[הגר"י אריאלי] דקדק מלשון הרמב"ם [שגגות ג י' שכתב, "היה מבעט והביא חטאתו וכו' אף על פי שקרבו כמצותן וכו'"], ומשמע, שעל כל פנים אין הקרבן נפסל בכך.

116. כתב רש"י, שהמיר דתו קודם יום הכפורים, ואחר יום הכפורים חזר בו, והנידון

אחת חל עליו פסול "דיחוי"⁽¹¹⁷⁾.

ועל זה אמר התנא שחטאת ואשם אינם מכפרים על "שאינם שביין" כלומר – שאינם שבים מהעבירה משעת הפרשת הקרבן עד שעת ההקרבה, שהרי באמצע היה במצב של המרת דת, ובאותו זמן אינו שב משום עבירה.

וכן ביום כיפור – אם המיר דתו לפני יום כיפור, כשמגיע יום כיפור אינו ראוי לכפרה על העבירות שבידו עד עכשיו, שיום כיפור אינו מכפר למומרים. ומאחר שנדחה פעם אחת מכפרת יום כיפור על עבירות אלו – נדחה לעולם, ואפילו אם יחזור אחר כך בתשובה ויגיע יום כיפור אחר לא יתכפר לו על העבירות שעבר לפני שהמיר דתו.

ועל זה אמר התנא: יכול יהא יום הכיפורים מכפר על שאינם שבים – דהיינו על מי שהיה מומר ביום כיפור הקודם, שנדחה

באותו זמן מכפרה? ודין הוא שלא יתכפר על העבירות שהיו אז בידו, כי הואיל ונדחה מכפרה עליהם באותה שעה, ידחה לעולם, כמו בחטאת ואשם שאם המיר דתו אחרי שהפריש אותם נדחו לעולם מלהקריב. ופריך – מה לחטאת ואשם שמכפרים רק על השוגג, תאמר ביום כיפור שמכפר אף על המזיד [אם שב לפני יום כיפור], ואולי יכפר גם על הנדחה? תלמוד לומר "אך" חילק – שאינו מכפר על עבירות שנדחה מכפרתם ביום כיפור קודם.

ודחינן: אין לדמות מי שנדחה מכפרת יום כיפור למי שהפריש קרבן והמיר דתו. כי נהי דלגבי קרבן **אידיחי הקרבן** מהקרבה, היות וחל בקרבן פסול דיחוי. אבל לגבי יום כיפור, הרי **הגברא** לא חל בו "פסול", שעדיין "**בר כפרה**" הוא כמו כל אחד, לכשיחזור בתשובה.

אלא "שביין" שהזכיר התנא – היינו **דאמר**:

בכשרות, ואחר כך העבירו לשמאלו, מאחר ובידו להחזירו שוב לימינו, אין זה דחוי, אבל כשיש דין פסול, כמו כאן שמומר פסול מלהביא קרבן, בזה אין מועיל מה שבידו לתקן, כדי להוריד לגמרי את הדיחוי, וכמו שלמדנו גם כן בזבחים [נט] לענין נפגם המזבח, שפסול זה גורם דחוי בקרבנות שהיו שם באותה שעה, אף על פי שיש בידו לתקן את פגם המזבח.

ועיין קהלות יעקב [זבחים לו בהגהה], שהעיר ממה שלמדנו במנחות [נט] לענין מנחת חוטא, שאם נתן עליה לבונה פסלה, ומכל מקום אם ליקט ממנה את הלבונה קודם הקמיצה, הרי היא כשירה, ומבואר שם בגמרא הטעם שאין זה נחשב דחוי, משום שבידו ללקטה, הרי שאומרים סברא זו גם בציוור שיש דין של פסול בקרבן.

מעיקרא לאו דיחוי הוא, שהרי הם נדחו מכפרת יום הכפורים מיד בשעת עשיתן, ואפילו לדברי האומר דיחוי מעיקרא דיחוי הוא, מכל מקום הרי כתבו התוס' בזבחים [נט א ד"ה עד] שכאשר נדחה מתחילתו וגם יש בידו לתקן, לדברי הכל אינו חשוב דיחוי [אפילו באופן שאינו חשוב לגמרי בידו], וכן כאן הלא בידו לשוב בתשובה מהמרתו, וצ"ע.

117. הקשו התוס', הרי למדנו בזבחים [לד], שכל דבר שבידו לתקנו ולהחזירו לכשרות, אינו חשוב דחוי, והרי כאן בידו לחזור בתשובה מהמרתו, ותיצו, שדוקא באופן שלא חל דין פסלות בקרבן, בזה מועיל מה שבידו לתקן, וכמו בגמרא בזבחים הנ"ל, שקיבל את הדם

בברייתא שיום הכפורים אינו מכפר על שאין שבין, דהיינו מבעט בכפרה.

ומאיך תניא: יכול לא יהא יום הכפורים מכפר אלא על מי שנתענה בו, ולא עשה בו מלאכה, וקראו "מקרא קדש", שהתפלל סדר תפילות היום. אבל מי שלא נתענה בו, ועשה בו מלאכה, ולא קראו "מקרא קדש", יכול לא יהא יום הכפורים מכפר עליו?

תלמוד לומר "יום הכפורים הוא" — שמכפר מכל מקום. אלמא דיום הכפורים מכפר אפילו על המבעט בכפרתו, שהרי מי שאינו נזהר במצוות היום ודאי מבעט הוא בכפרת היום [שיטמ"ק אות כ"ה]!

ותרוייהו ברייתות, זו, והשנויה לעיל, סתם ספרא [תורת כהנים] הוא, וקשיין אהרדי!?

יכפר עלי קרבן חטאתי. "שאיין שבין" — דאמר: לא תכפר עלי קרבן חטאתי. ועל זה אמר התנא שחטאת ואשם אינם מכפרים אלא על השבים, דהיינו על מי שרוצה בכפרתם. וכן יום כיפור אינו מכפר אלא למי שרוצה שיום כיפור יכפר לו. [אבל היה צריך ללמוד ליום כיפור מהפסוק "אך" — חילק. כי אי אפשר ללמוד מחטאת ואשם, שכפרתם מועטת שמכפרים רק על השוגג, מה שאין כן יום כיפור שמכפר אף על המזיד] (118).

ונמצא שמוכח מהברייתא שהמבעט ואומר לא תכפר לי חטאתי ואשמי — אינם מכפרים, כדעת אביי.

ומסקינן: שמע מינה! ולכן רבא חזר בו (119).

ורמינחי ברייתות אהרדי. דקתני הכא

118. הקשה הערוך לנר, למה לא נפרש הברייתא כפשוטה, שחטאת ואשם אין מכפרים אלא אם כן נתחרט על חטא זה שעשה, שהרי מפורש בפסוקים שחטאת מכפרת עם התשובה וכנ"ל. ובאמת שבשבועות [יג] פירש רש"י על ברייתא זו, שחטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבים, משום שנאמר "והתודה אשר חטא". והגבורת ארי [יומא פה ב] הקשה גם כן קושית הערוך לנר, ומכח זה יצא לחדש, שלדעת הכל, אין התשובה מעכבת בכפרת החטאת, הואיל והיא באה על חטא שנעשה בשוגג. ועיין בהערה 120 עוד תירוץ לזה.

119. מדברי התוס' נראה, שמכח ברייתא זו חזר בו גם כן ריש לקיש, שהרי מפורש כאן, שיום הכפורים גם כן אינו מכפר למבעטים בכפרתו, ואף על פי שבברייתא דלקמן מבואר שהוא מכפר גם למבעטים, הלא ברייתא דלקמן סוברת כרבי, שיום הכפורים מכפר גם בלא תשובה, ועל

והמקדש דוד [לג ב ד"ה הקשון] כתב לבאר הענין בדרך אחרת, שיש בזה שלש דרגות.

א. כשבידו לתקן והוא גם כן מצוה לתקן, כמו בנתן הדם לשמאלו [ויכמו בנתן לבונה על מנחת חוטא] בזה אינו דיחוי כלל, משום שהוא עומד להיות מתוקן.

ב. כשיש מצוה לתקן אבל אין זה כל כך בידו, כמו פגימת המזבח שהוא מסור לגזברים ואין ביד הכהן העובד לתקן, בזה דוקא אם הוא היה דחוי מעיקרו אינו דחוי, וכמו כן במומר, אף על פי שיש עליו מצוה לשוב מהמתו ואין מי שמעכב בעדו מלשוב, מכל מקום הרי אינו רוצה לשמוע לקיים מצוה זו, ולכן שוה מצב זה למקום שאין זה בידו כל כך.

ג. כשאין בידו וגם אין מצוה לעשות התיקון, כמו בבהמה של שני שותפין [קידושין ז], בזה הוא נחשב דיחוי לרבי יוחנן, גם כשנדחה מעיקרו.

ומתריצין: **אמר אביי: לא קשיא. הא דשנינו** שהמבעט אינו מתכפר **רבי יהודה** היא [דסתם ספרא רבי יהודה היא]. **הא דהמבעט מתכפר רבי** היא. שמצינו שרבי סובר דיום הכפורים מכפר גם ללא תשובה, והוא הדין למבעט.

דתניא: רבי אומר: כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה עליהם ובין לא עשה תשובה — יום הכפורים מכפר! חוץ מפורק עול של כל המצוות, ומגלה פנים בתורה, שמתייחס בחוצפה ובזלזול לדברי תורה, ומפר ברית בשר שלא מל עצמו. שעל שלשת עבירות אלו רק אם עשה תשובה יום הכפורים מכפר לו, ואם לאו אין יום הכפורים מכפר [ובמסכת שבועות יג א יליף לה רבי מקראי].

רבא אמר: הא והא שתי הברייתות — רבי אליבא דנפשיה אמרן. שסובר רבי דיום הכפורים מכפר גם לשאינם שבין. ומודה **רבי בעבירות דיום הכפורים גופיה** שאם עבר על מצוות יום הכפורים עצמו **דלא מכפר יום הכפורים עליהן.** ובהכי איירי ברייתא דלעיל דממעטינן מ"אך" חלק דלא מכפר יום הכפורים לאין שבין. וברייתא דקתני דמי שלא התענה בו ועשה בו מלאכה מכפר לו יום הכפורים היינו על שאר עבירות, אבל על עבירות היום עצמו אין הוא מכפר.

וראיה לדבר שרבי מודה בעבירות דיוה"כ גופיה שאין מתכפר לו ללא תשובה: **דאי לא תימא הכי — כרת דיום הכפורים** שנאמר בתורה לאוכל ולעושה בו מלאכה, **לרבי, שיום הכפורים מכפר** אפילו בלי תשובה, **כיון דבכל שעתא ושעתא, כל רגע מיום הכפורים מכפר, אם כן היכי משכחת לה** שיענש כרת? והרי מיד שעבר כבר נתכפר לו! [בשלמא שאר כריתות משכחת לה, שנענש קודם יום הכפורים, שלא הספיק להתכפר]. אלא ודאי שאלבא דרבי יום הכיפורים לא מכפר על עבירות היום עצמו ללא תשובה (120).

ודחינן: **ומאי קשיא? דלמא משכחת לה** כרת ביום הכיפורים — כגון: **דעבד עבידתא, שעשה מלאכה כולי ליליא, ובהדי עמוד השחר מית!** ונמצא **דלא הוא יממא, שלא הספיק לראות את היום דלכפר ליה, שרק יומו של יום הכיפורים מכפר ולא הלילה** [כדכתיב "כי ביום הזה יכפר עליכם"].

ומקשינן על הדחיה: **תינח כרת דליליא משכחת לה. אבל כרת דיממא, כשעבר במשך שעות היום — היכי משכחת לה?! והרי בקרא דכרת כתיב "בעצם היום הזה"** [רש"י שבועות].

ושוב דחינן: **ומאי קשיא? דלמא משכחת לה כרת דיממא כגון דבהדי דקאכל**

אם כן, למה הוצרך תנא דברייתא ללמוד כן מהנאמר בפסוק "אך", ותירצו, שמהפסוק אנו לומדים, שגם כאשר שב הוא בתשובה, אלא שהוא מבעט בכפרה, שאין יום הכפורים מכפר עליו, מאחר שהוא עברה דגופיה. ובאמת

כל פנים לרבנן, שהוא מכפר עם התשובה, אינו מכפר למבעטים בכפרתו.

120. התוס' בשבועות [יג] הקשו, אם מסברא יש לנו לומר שאינו מכפר על עבירות דגופיה,

נהמא (121) **חנקתיה אומצא** (122) [חתיכת בשר שאכל עם הלחם (123)], **ומית מיד, דלא הוה ליה שהות ביממא** לאחר העבירה **דלכפר** ליה יום הכיפורים.

אי נמי, כגון דעבד עבירתיה סמוך לשקיעת החמה, ולא הוה ליה שהות ביממא, שלא נשאר רגע אחד מהיום לאחר העבירה דלכפר עליה, ומשנסתיים יום הכיפורים יענש בכרת על מה שעשה ביום הכיפורים.

אי נמי, כגון דבהרי דעביד עבירתיה פסקיה מרא לשקיה, שתוך כדי עבודה הוא פגע עם המעדר שעבד בו בשוקו, ומית, דלא הוה

ליה שהות ביממא לאחר העבירה **דלכפר** ליה.

ואם כן אין לנו ראיה דמודה רבי בעבירות דיום הכפורים גופיה.

שנינו במשנה: **וחכמים אומרים אף המגדרף.**

והוינן בה: **מאי "אף המגדרף"?** כלומר, אהיכא קאי רבנן.

ומתריצין: **רבנן שמעו ליה לרבי עקיבא דתני במתניתין במנין הכריתות וחייבי החטאות בעל אוב.** [דמתניתין רבי עקיבא

[עו], שפטור זה דברים שאינם ראויים לאכילה, נאמר רק על דברים שאינם נאכלים כלל, שאין בהם ישוב הדעת להתחייב עליהם משום "לא תעונה", אבל אם אכל דברים המיישבים דעתו, אלא שאכלם שלא כדרך אכילה, כמו האוכל בשר חי, הרי הוא חייב, הואיל וביום הכפורים לא נזכר האיסור בלשון אכילה, אלא בלשון "לא תעונה".

122. התוס' הביאו, שריב"א הוכיח מכאן, שעונש כרת אינו כולל את זרעו, שהרי לא נזכר בגמרא, שגם זרעו נחנק באכילת אביהם, ואם כן, נמצא שיום הכפורים מכפר עליהם, ושוב יקשה היאך מצינו עונש כרת על עבירות דגופיה לרבי, ועל כרחק שבזה שאביהם נענש ונכרת, נתקיים כבר עונש הכרת. אולם התוס' כתבו לדחות ראיה זו, מאחר ובניו לא חטאו, לא יתכן שיכפר עליהם יום הכפורים, ולכן, מאחר שכאשר הבשר עודנו בין שיניו חרה אף ה' בו ומת, ולא נתכפר לו חטאו, בהכרח שבניו יענשו גם כן בעונו.

123. האור שמח [שביתת עשור ב ד] הוכיח מכאן, שאיסור אכילה ביום הכפורים אינו תלוי

שכדבריהם מוכח בסוגיא כאן, שהרי פירשנו את דברי הברייתא האומרת שאין יום הכפורים מכפר לשאינם שבים, באופן שהוא מבעט בכפרה, הרי שגם באופן זה אינו מתכפר.

ובעולת שלמה מיישב לפי זה את קושיית הערוך לנר הנ"ל, מאחר ורובא מפרש ש"שאינם שבים" הנאמר בברייתא, הכונה היא לעבירות דגופיה, אם כן, על כרחנו לומר שמדברים כששב בתשובה, אלא שהוא מבעט בכפרה, שאם לא כן יקשה למה הוצרכנו לדרוש דבר זה מפסוק, הלא סברא הוא, וכדברי התוס' הנ"ל.

121. הערוך לנר מעיר, שבשבועות [יג] לא נזכר אלא שאכל אומצא ונחנק באכילתו, ולשם מה הוצרך כאן לומר שאכל לחם עם האומצא. ותירץ, מאחר ומבואר במנחות [צט ב] שאין דרך בני אדם לאכול בשר חי, נמצא שהאוכל בשר חי באומצא ביום הכפורים אינו חייב כרת, שהרי למדנו ביומא [פא] שאין חייבים בו על אכילת דברים שאינם ראויים לאכילה, ומשום כך הוצרכנו להעמיד שאכל לחם ויחד עמו אכל גם כן בשר חי, שאז חייב הוא מצד הלחם.

אולם בכתר ישועה הביא מהשאגת אריה

היא, מדקתני דמגדף חייב חטאת, ורבי עקיבא סובר כן, כדלקמן].

ולא תני ידעוני לפי שאין בו חטאת.

אמרו ליה רבנן לרבי עקיבא: מאי שנא ידעוני דלא מייתי קרבן, משום דלית ביה מעשה [דידעוני הוא שמכניס עצם של חיה ששמה "ידוע" לתוך פיו והעצם מדבר על ידי כישוף], אם כן, מגדף נמי דאמרת דחייב חטאת, לית ביה מעשה אלא דיבור בלבד ואף הוא פטור מקרבן⁽¹²⁴⁾.

[טעמיה דרבי עקיבא יתבאר לקמן, וכן לעיל ג, ב בדברי יוחנן וריש לקיש. ועיין רש"י ותוס' כאן].

תנו רבנן: מגדף מביא קרבן חטאת בשוגג הואיל ונאמר בו כרת במזיד [והחטאת תלויה בחיוב כרת על הזדון כמבואר לעיל ג, א], דברי רבי עקיבא.

והכתוב אומר "חטאו ישא"! ולקמן מפרש לה.

והוינן לרבי עקיבא: וכי כללא הוא דכל היכא דכתיב ביה כרת מייתי קרבן?

והא פסח ומילה, דכתיב בהו כרת, ולא מייתי קרבן מי שלא הקריב קרבן פסח או לא מל עצמו. ואם כן, הכא נמי במגדף, על אף דכתיב ביה כרת, מנא ליה לרבי עקיבא דמביא קרבן!?

ומתריצין: הכי קאמר רבי עקיבא: מגדף ז-ב מביא קרבן, על אף שאין בו מעשה הואיל ונאמר בו דין כרת — במקום שנכתב בו דין קרבן חטאת. שהכרת של מגדף נאמר בפרשת קרבן חטאת על עבודת כוכבים [בפרשת שלח], דברי רבי עקיבא⁽¹²⁵⁾.

ומבארין: קסבר רבי עקיבא: מדבעי למכתב כרת ידידיה של מגדף בעלמא. וכתיב כרת דמגדף במקום קרבן — שמע מינה דמגדף מייתי קרבן! [לכאורה יקשה מכאן על רבי יוחנן וריש לקיש שאמרו לעיל ג, ב טעמים אחרים לרבי עקיבא, ועיין תו' כאן].

שאינו מחולק מבעל אוב לענין חטאת, שאם יעשה שניהם בהעלם אחד יהיה חייב אחת], ולדבריו צריך לומר, שקושית רבנן על רבי עקיבא היתה מפסח ומילה שאין בהם חטאת לדברי הכל, שאם כן, גם מגדף יהיה פטור משום שאין בו מעשה, ובעת רבי עקיבא לכאורה צריך לומר, שהפטור בפסח ומילה הוא משום שהוא בשב ואל תעשה, אבל כל שיש איזה עשיה שהיא, הרי הוא חייב.

אולם בתוס' זבחים [קו א] מבואר, שהפטור בפסח ומילה [לרבי יוחנן בדעת רבי עקיבא] הוא משום שלא נאמר בהם לאו.

125. התוס' מבארים, שמכאן למד רבי עקיבא

בהנאת מעיו, אלא בהנאת גרונו כבר עבר על האיסור, שהרי כאן נחנק בעודו בגרונו, קודם שבא למעיו.

124. רש"י ותוס' מפרשים, שכל זה הוא לריש לקיש, הסובר [לעיל ג ב], שלרבי עקיבא צריך מעשה כל שהוא כדי להתחייב בקרבן, ולדבריו, ידעוני פטור מקרבן אפילו לרבי עקיבא, הואיל ואין בו מעשה כלל, ולכן הקשו רבנן, שאם כן, גם מגדף יהיה פטור, שהרי אין בו מעשה, וכנראה שרבי עקיבא סובר, שמגדף נחשב מעשה כל שהוא, אבל רבי יוחנן סבר, שלרבי עקיבא אין צריך מעשה כל שהוא כדי לחייבו בקרבן [ומה שלא שנה התנא ידעוני, הוא משום